

(٣)

جَوَابَاتُ الْمَسَائِلِ الطَّبَرِيَّةِ

المسألة الاولى

[أفعال العباد غير مخلوقة]

سأل الشريف (أحسن الله توفيقه) فقال : ما القول في أفعال العباد ، هل هي مخلوقة أم لا ؟ وما معنى قول الصادق عليه السلام : أفعال العباد مخلوقة خلق تقدير لخلق تكوين أمر بين أمرين لا جبر ولا تفويض ^(١) ؟ .

الجواب :

وبالله التوفيق .

أما أفعال العباد فليست مخلوقة لله عز وجل ، وكيف يكون خلقاً له وهي مضافة الى العباد اضافة الفعلية ؟

ولو كانت مخلوقة لكانت من فعله ، ولو كانت فعلاً له لما توجه الذم والمدح على قبورها وحسنها الى العباد ، كما لا يذمون ويمدحون بخلقهم وصورهم وهيئتهم ، ولكانت أيضاً لا يتبع في وقوعها تصور العباد ودواعيهم وأحوالهم .

ألا ترى أن أفعاله في العباد التي لاشبهة فيها ،^(١) ولا يتبع ارادتهم ، ولا يقع بحسب تصورهم .

هذا ان أريد بالخلق هاهنا الاحداث والانشاء على بعض الوجوه . وان أريد بالخلق التقدير الذي لا يتبع الفعلية ، جاز القول بأن أفعال العباد مخلوقة لله عزوجل ، فكل^(٢) بمعنى أنه مقدر لها مرتب لجميعها .

ألا ترى أن أهل اللغة يسمون مقدرالاديم خالقاً له وان كان الادم من فعل غيره . قال الشاعر :

ولانت تعرى^(٣) ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يعترى
وقال الآخر :

ولا تبط بأيدي ولا أيدي الخير الاجيد الادم
هذا جواب لمن يسأل عن أفعال العباد هل يكون مخلوقة لله تعالى أم لا؟ فأما من سأل هل هي مخلوقة للعباد أم لا؟ فجوابه : أن الصحيح كون العباد خالقين لأفعالهم المقصودة المجرى بها الى الاغراض الصحيحة ، هو^(٤) مذهب أكثر أهل العلم .

وخالف أبو القاسم البلخي في ذلك ، وان كان موافقاً على أن العباد يحدثون وينشئون ويخترعون . وليس يمتنع أن يوصفوا بأنهم خالقون لأفعالهم ، لان الخلق ان كان معناه ايقاع الفعل مقدراً أو مقصوداً ، فهذا المعنى قائم بين العباد وأفعالهم ، ولا معنى للامتناع لا^(٥) العبارة مع ثبوت معناها .

(١) الظاهر زيادة الواو .

(٢) ظ : فيكون .

(٣) لعل : تفرى ويفترى .

(٤) ظ : وهو .

(٥) ظ : الا .

وقد بينا أن أهل اللغة قد سمو العبد خالفاً بصريح القول ، ولمن كان غيره لا يستحق هذا الوصف أن يشنع أن يقول : اكرم الالهة أو أحسن .
وانما استنكر أبو القاسم البلخي اطلاق القول بأن الانسان خالق ظناً منه أن ذلك ادخل في تعظيم الله عزوجل وتمييزه عما يجري من الاوصاف على عباده . وليس الامر على ما ظنه ، لما بيناه من اطلاق هذا الوصف على العباد في القرآن واستعمال أهل اللغة .

وماتوهمه البلخي في التمييز والتخصيص له تعالى . ينتقض بوصفه ، بلا خلاف بينه وبين العبد بأنه محدث منشيء مخترع ، كما يصف الله تعالى بذلك ، وان كان في الاشتراك في الوصف بالخلق نقص وابطال للتعظيم والمزية ، ففي الاشتراك بالوصف بالانشاء والاختراع مثل ذلك .
وما يعتذر به البلخي في الاختراع والانشاء الى المجبرة ، يعتذر اليه بمثله في الخلق .

فأما ما روى عن الصادق عليه السلام في أن أفعال العباد مخلوقة خلق تقدير لاخلق تكوين . والمراد^(١) بأنها مخلوقة لله تعالى على وجه التقدير كالتكوين^(٢) . فلم يرد^(٣) عليها أنها مخلوقة للعباد على أحد الوجهين لا الآخر ، لانه عليه السلام لو أراد ذلك لم يكن صحيحاً ، لان أفعال العباد مخلوقة لهم خلق تقدير وتكوين معاً بل المكون^(٤) لفعل العبد سواء .

(١) ظ : فالمراد .

(٢) ظ : لا التكوين .

(٣) ظ : ولم يرد أنها .

(٤) ظ : لا مكون .

فأما معنى اضافة الصادق عليه السلام في الخبر المروي من ^(١) أفعال العباد الى أنها مخلوقة لله تعالى خلق تقدير، فجار على ما قدمنا بيانه من أنه تعالى لما كان مبنياً لها مفصلاً لحسنها من قبورها مميّزاً خيرها من شرها، كان بذلك مقدراً لها، وإذا كان مقدراً جاز أن يقال : انه خالق لها، كما قالوا في مقدر الاديسم ومربيه، ومبين مايجيء منه من مراده وغيرها أنه خالق .

وقد صرح في الخبر بالمعنى الذي أشرنا اليه، وأعرب عنه أحسن اعراب، لقوله « خلق تقدير لا خلق تكوين » .

فأما قوله عليه السلام في الخبر « أمر بين أمرين لا جبر ولا تفويض » عن ^(٢) حسن التخلص والتمييز للحق من الباطل، لان العباد غير مجبرين على أفعالهم عند من أمعن النظر، بل هم مختارون لها وموقعون لجميعها بحسب اثارهم ودواعيهم .

وقد لوحنا في صدر هذه المسألة بالدلالة على ذلك، غير أنهم وإن كانوا غير مجبرين، فالامر في أفعالهم غير مفوض اليهم من وجهين : أحدهما: أن الله تعالى لو لم يقدرهم ويمكنهم بالالات وغيرها، لما تمكنوا من تلك الافعال، فأشفق عليه السلام من أن يقتصر على نفي الاجبار عنهم، فيظن أنهم مستقلون بنفوسهم، وأنهم غير محتاجين الى الله تعالى في تلك الافعال فنفي التفويض، ليعلم أن الامر في تمكينهم واقدارهم ليس اليهم .

والوجه الآخر : أن يكون المراد بنفي التفويض أن الامر في تمييز هذه الافعال وترتيبها، وتبين حسنها من قبورها، وواجبها من ندبها، ليس مفوضاً اليهم بل هو مما يختص الله عز وجل بالدلالة عليه والارشاد .

(١) الظاهر زيادة كلمة «من» .

(٢) ظ: فمن

وهذا الوجه أشبه بالجملة الاولى من الكلام وتعلق معنى آخر الخبر بأوله،
لانه عليه السلام قال: هي مخلوقة خلق تقدير لا تكوين . وقوله «لا جبر» تفسير
بأن الخلق على سبيل التكوين .
وقوله « لا تفويض » ايضاح الخلق على سبيل التقدير، ونبه على أن تقديرها
على ما بيناه الى غيرهم .

المسألة الثانية

[عدم ارادة الله تعالى المعاصي والقبائح]

وسأل (أحسن الله توفيقه) هل تكون المعاصي بارادة الله تعالى ومشيته أم لا تكون بارادة الله تعالى ؟ وهل شاءها تعالى ورضاها أم شاءها ولم يرضاها ؟ .

الجواب :

وبالله التوفيق

اعلم أن الله تعالى لم يرد شيئاً من المعاصي والقبائح، ولا يجوز أن يريد لها ولا يشاؤها ولا يرضاها ، بل هو تعالى كاره وساخط لها .
والذي يدل على ذلك أنه جلت عظمته قد نهى عن سائر القبائح والمعاصي بلاخلاف ، والنهي انما يكون نهياً بكراهة الناهي للفعل المنهي عنه ، وقديين ذلك في الكتب ، والامر فيه واضح لا يخفى .

ألا ترى أن أحدنا لايجوز أن ينهى عما ^(١) يكرهه، فلو كان النهي في كونه نهياً غير مفتقر الى الكراهة لم يجب ما ذكرناه ، ولانه لا فرق بين قول أحدنا

لغيره « لا تفعل كذا » ناهياً له ، وبين قوله « أنا كاره له » . كما لا فرق بين قوله « افعل » آمراً له ، وبين قوله « أنا مرید منك أن تفعل » .

واذا كان جلّت عظمته كارهاً لجميع المعاصي والقبائح من حيث كان ناهياً عنها أن يكون ^(١) استحالة أن يكون مریداً لها ، لا ^(٢) لاستحالة أن يكون مریداً لها ^(٣) . كارهاً للامر الواحد على وجه واحد .

ويدل أيضاً على ذلك : أنه لو كان مریداً للقيح لوجب أن يكون على صفة نقص وذم ان كان مریداً له بلا ارادة ، وان كان مریداً له بارادة أن يكون فاعلاً للقيح ، لان ارادة القبيح قبيحة ، وفاعلها فاعل القبيح ومستحق للذم . وخلاف في ذلك في الشائي كما لا خلاف في قبح الظلم من أحدنا .

وانما يدعي مخالفونا حسن ارادة القبيح اذا كانت من فعله تعالى ، كما يدعون حسن حالة صفة الظلم من فعله تعالى . وذلك باطل بما لاشبهه فيه . وقد أكد السمع دليل العقل ، فقال الله تعالى « وما الله يريد ظلماً للعباد » ^(٤) « وما الله يريد ظلماً للعالمين » ^(٥) وقوله تعالى « كل ذلك سيئه عند ربك مكروهاً » ^(٦) . وقال تعالى « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » ^(٧) واذا كان خلقهم للعبادة فلا يجوز أن يريد منهم الكفر .

(١) الظاهر زيادة « أن يكون » .

(٢) الظاهر زيادة « لا » .

(٣) الظاهر زيادة « لها » .

(٤) سورة غافر : ٣١ .

(٥) سورة آل عمران : ١٠٨ .

(٦) سورة الاسراء : ٣٨ .

(٧) سورة الذاريات : ٥٦ .

وقال الله تعالى « وما يرضى لعباده الكفر » ^(١) ولو كان مريداً له لكان شائئاً له وراضياً به .

وقد أجمع المسلمون على أنه تعالى لا يرضى أن يكفر به ويشتم أولياءه ويكذب أنبياءه ويفتري عليهم .

فأما تعلق المخالف بأنه لو حدث من العباد ما لا يريد به تعالى ، لدل ذلك على صفة ^(٢) ، قياساً على رعية الملك إذا فعلوا ما يكرهه وما يريد به فباطل .

الجواب عنه أنه غير مسلم لهم أن جميع ما يريد به الملك من رعيته إذا وقع منهم خلاف ذل ^(٣) على ضعفه ، لانه لو أراد منهم ما يعود صلاحه ونفعه عليهم لأعليه ، لم يكن في ارتفاعه ووقوع خلافه ضعف .

ألا ترى أن رعية الملك المسلم يزيد من جميعهم أن يكونوا على دينه ، لالنتفع يرجع اليه بل اليهم ، وقد يكون من جملتهم اليهود والنصارى والمخالف لدين الاسلام ، ولا يكون في تمسك هؤلاء بأديانهم واختلافهم الى ثبوت عاداتهم دلالة على ضعف ملكهم ونقصه .

وانما يضعف الملك بخلاف رعيته له اذا كان متكثرأ بطاعتهم منتفعأ بنصرتهم مقتصدأ بقوتهم ، فمتى خالفن ^(٤) اقتضى الخلاف ضعفه ، لفوت منافعه وانتفاء نصرته ومعونته . والقديم تعالى عن أن ينتفع بطاعات العباد ، وانما هم المنتفعون بذلك ، فلا ضعف يلحقه من معاصيه ولا فوت نفع .

ويلزم المنتج بهذه الشبهة الضعيفة أن يضعف الله تعالى عن ذلك علواً

(١) سورة الزمر : ٧ .

(٢) ظ : ضعفه .

(٣) ظ : خلافه دل .

(٤) ظ : خالفوا .

كبيراً، لوقوع مانهى عنه ولم يأمر به من عباده قياساً على الملك ورعيته، فإن من يضعف من ملوكنا بفعل رعيته لما يكرهه ولا يريد به يضعف بأن يفعلوا ما نهاهم عنه .

ويجب أيضاً أن يكون الله تعالى إذا كان أمر الكفار بالإيمان والعصاة بالطاعات ، أن يكون آمراً لهم أن يضعفوه ويغلبوه ويقهروه . وهذا مما لا يقوله عاقل .

وقد استقصينا الكلام في هذا الباب في كتابنا المعروف بـ « الملخص » في اصول الدين . وفي القدر الذي أوردناه كفاية .

المسألة الثالثة

[القول في الاستطاعة]

وسأل (أدام الله حراسته) فقال: ما القول في الاستطاعة؟ وهل تكون قبل الفعل أو معه ؟

الجواب :

وبالله التوفيق .

ان الاستطاعة هي القدرة على الفعل ، والقدرة التي يفعل بها الفعل لا يكون الا قبله ، ولا يكون معه في حال وجوده .

والذي يدل على ذلك: أن القدرة انما يحتاج اليها ليحدث بها الفعل ، ويخرج بها من العدم الى الوجود ، فمتى وجبت والفعل موجود ، فقد وجب ^(١) في حال استغنائه عنها ، لانه لو ^(٢) لم يستغن بوجوده عن مؤثر في وجوده ، وانما يستغنى في حال البقاء من مؤثرات الوجود ، لحصول الوجود لا بشيء سواه .

(١) ظ: وجبت .

(٢) الظاهر زيادة « لو » .

وليس يمكن ان تنزل القدرة في مصاحبته للفعل الذي تؤثر فيه منزلة العلة المصاحبة للمعلول ، لان القدرة ليست علة في المقدور ولا موجبة له ، بل تأثيرها اختيار وايتار من غير ايجاب . لما قد بين في مواضع كثيرة من الكتب .

ولولا أنها مفارقة للعلّة بغير شبهة لاحتاج المقدور في حال بقاءه اليها ، كحاجته في حال حدوثه ، لان العلة يحتاج المعلول اليها في كل حالة من حدوث أو بقاء . ولا خلاف في أن القدرة يستغني عنها المقدور في حال بقاءه .

وقد قال الشيوخ مؤكدين لهذا المعنى : فمن كان في يده شيء فألقاه لا يخلو استطاعة القائه من أن تكون ثابتة ، والشيء في يده أو خارج عنها . فان كانت ثابتة والشيء في يده ، فقد دل على تقديمها ، وهو الصحيح . وان كانت ثابتة والشيء خارج عن يده ملقى عنها ، فقد قدر على أن يلقي ما ليس في يده ، وهذا محال . وليس بين كون الشيء في يده وكونه خارجاً عنها واسطة ومنزلة ثالثة .

ومما يدل أيضاً على أن الاستطاعة قبل الفعل ، أنها لو كانت مع الفعل كان الكافر غير قادر على الايمان لمكان ^(١) الايمان موجوداً منه على هذا المذهب الفاسد ، ولولم يكن قادراً على الايمان لما حسن أن يؤمر به ، ويعاقب على تركه ، كما لا يعاقب العاجز عن الايمان بتركه ولا يؤمر به . ولا فرق بين العاجز والكافر على مذاهبهم لانهما جميعاً غير قادرين على الايمان ولا متمكنين منه . قد قال الله تعالى « ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا

ومن كفر فان الله غني عن العالمين»^(١) فشرط توجه الامر بالاستطاعة له، فلولا أنها متقدمة للفعل وأنه يكون مستطيعاً للحج وان لم يفعله لوجب أن يكون الامر بالحج انما توجه الى من فعله ووجد منه. وهذا محال .

وقد بينا الكلام وأحكامها في مواضع كثيرة من كتبنا ، وفي هذه الجملة مقنعة .

المسألة الرابعة

[مسألة الوعد والوعيد والشفاعة]

وسأل (أحسن الله توفيقه) في الوعيد ، وهل يكون العبد المسلم خالداً
مخلداً في النار بكبيرة واحدة أو تلحقه الشفاعة اذا مات من غير توبة ؟

الجواب :

وبالله التوفيق .

ان العبد المسلم المؤمن لا يجوز أن يكون مخلداً في النار بعقاب معاصيه
لان الايمان يستحق به الثواب الدائم والنعيم المتصل، والكبيرة التي واقعها
المؤمن انما يستحق به^(١) العقاب المنقطع، ولاتأثير لعقابها المستحق في ثواب
الايمان المستحق .

واذا لم يقع تحابط بين المستحقين فيهما^(٢) على حالهما لم يؤثر أحدهما
في صاحبه، فلو خلد المؤمن بعقاب معصيته في النار لوجب أن يكون ممنوعاً
حقه من الثواب ومبخوساً نصيبه من النعيم .

(١) ظ: بها .

(٢) ظ: فهما .

وأما الشفاعة فهو^(١) مرجوة له في اسقاط عقابه، وغير مقطوع عليها فيه ،
فان وقعت فيه الشفاعة أسقطت عقابه، فلم يدخل النار وخلص له الثواب. وان
لم تقع الشفاعة فيه عوقب في النار بقدر استحقاقه، وأخرج الى الجنة فأثيب
فيه ثواباً دائماً، كما استحقه بإيمانه .

فان قيل : كل ما ذكرتموه يجري مجرى الدعوى فيه ، وفيه خلاف .
قلنا: الامر كذلك ، وانما كان غرضنا أن نبين كيفية المذهب في هذه المسألة،
وكيف يبنى القول فيها على المذاهب الصحيحة .

والادلة والبراهين على صحة هذه المذاهب وفساد ما عداها موجودة مستقصاة
في كلامنا على أهل الوعيد ، ونصرة القول بالارجاء في جواب مسائل أهل
الموصل ، غير أننا لانخلي هذا الموضع من اشارة خفية لطيفة الى الحجة ووجه
الدلالة ، فنقول :

أما الدلالة على [أن] الايمان يستحق به الثواب الدائم ، فهو الاجماع
والسمع ، لان العقل عندنا لا يدل على دوام ثواب ولا عقاب ، وان دل على
استحقاقهما في الجملة .

وقد أجمع المسلمون على اختلاف مذاهبهم على أن الايمان يستحق به
الثواب الدائم، وأن لم يحبط ثوابه بما يفعله من المعاصي المستحق عليها العقاب
العظيم يرد القيامة مستحقاً من ثواب الايمان ما كان يستحقه عقيب فعله.

واذا ثبت هذه الجملة نظرنا في المعصية التي يأتي بها هذا المؤمن ويفعلها،
وهو محرم غير مستحل بالاقدام عليها ، فقلنا لا بد أن يكون مستحقاً عليها العقاب
بدليل العقل والاجماع أيضاً ، ومثبت أنه لا يجوز أن يؤثر الثواب المستحق

في العقاب المستحق فيبطله ، ولا العقاب المستحق على^(١) الثواب المستحق فيبطله ، لفساد التحابط عندنا بين الاعمال وعند^(٢) المستحق عليها . وربما قد بيناه في مواضع كثيرة خاصة في الكتاب الذي أشرنا اليه .

ومن قوي مايدل على نفي التحابط بين الثواب والعقاب : أن الشيء إنما ينفي غيره ويبطله ويحبطه ، اذا ضاده أو نافاه ، أما فيما يحتاج ذلك الشيء في وجوده اليه لاتضاد ولاتنافي بين الثواب والعقاب المستحقين ، لان الثواب قد يكون من جنس العقاب ، ولو خالفه لما انتهى الى التنافي والتضاد .

ولو كان هناك تضاد أو تنافي ، لكان على الوجود كنافي سائر المتضادات ، والمستحق من الثواب والعقاب لا يكون الا معدوماً ، والتنافي لا يصح بين المعدومات ، فكيف يعقل قولهم ان المستحق من العقاب المعدوم أبطل المستحق من الثواب المعدوم .

واذا بطل الاحباط فلا بد من أن يكون من ضم الى الايمان المعاصي الموسومة بالكبائر من أن يرد القيامة ، وهو مستحق لثواب ايمانه وعقاب معصيته ، فان لم يغفر عقابه اما ابتداءً أو بشفاعة ، عوقب بقدر استحقاقه ، ثم نقل الى الجنة فيخلد فيها بقدر استحقاقه .

وليس لقائل أن يقول : ألا جوزتم أن يستحق بكبار الذنوب العقاب الدائم؟ فان قلتم : كيف يستحق العقاب الدائم من يستحق الثواب الدائم ، وفي أحد المستحقين قطع عن المستحق الآخر؟

قيل لكم : ألا جوزتم أن يثاب أحياناً في الجنة ويعاقب أحياناً في النار ، ويوفر عليه في أوقات عقابه مافاته منه في أوقات ثوابه ان شاء معاقبته ، فان هذا

(١) ظ : فـى .

(٢) الظاهر زيادة « و » .

ليس بواجب كالاول ، ثم لا يزال على هذا أبداً سرمداً معاقباً مثاباً . فكيف زعمتم أن الدائمين من الثواب والعقاب لا يجتمع استحقاقيهما؟

والجواب عن ذلك : ان العقل غير مانع من أن يجري الامر على ما ذكر في السؤال، غير أن السمع والاجماع منعاه منه، ولا خلاف بين الامة على اختلاف مذهبها أن من أدخل الجنة وأثبت فيها لا يخرج الى النار . واذا كان الاجماع يمنع من هذا التقدير الذي تضمنها السؤال، فلم يبق بعده الا ما ذكرناه من القطع على أن عقاب المعاصي التي ليست بكفر منقطع .

وانما قلنا أن الشفاعة مرجوة في اسقاط عقاب المعاصي الواقعة من المؤمنين لان الاجماع حاصل على أن للنبي صلى الله عليه وآله شفاعة في أمته مقبولة مسموعة .

وحقيقة الشفاعة وفائدتها : طلب اسقاط العقاب عن مستحقه، وانما يستعمل في طلب ابصال المنافع مجازاً وتوسعاً ، ولا خلاف في أن طلب اسقاط الضرر والعقاب يكون شفاعة على الحقيقة .

والذي يبين ذلك : أنه لو كان شفاعة على التحقيق ، لكنا شافعين في النبي صلى الله عليه وآله ، لانا متعبدون بأن نطلب له عليه السلام من الله عز وجل الزيادة من كراماته والتعلية لمنازله ، والتوفير من كل خير بحظوظه ، ولا اشكال في أنا غير شافعين فيه عليه السلام لالفاظاً ولا معنى .

وليس لهم أن يقولوا : انا لم نمنع القول بأنا شافعوه^(١) له ، لنقصان رتبنا عن رتبته ، والشافع يجزي أن يكون أعلى رتبة من المشفوع فيه ، وذلك لان اعتبار الرتبة منهم^(٢) غلط فاحش، لان الرتبة انما تعتبر بين المخاطب والمخاطب،

(١) ظ : شافعون .

(٢) في هامش النسخة : ان الاعتبار منهم للرتبة .

ولا يعتبرها أحد بين المخاطب والمخاطب فيه .

ألا ترى أن الامر لابد أن يكون أعلى رتبة من المأمور ، والناهي لابد أن يكون أعلى منزلة من المنهي ، ^(١) ولا بمن يتعلق الامر به من المأمور فيه في كونه منخفض المرتبة أو عالي المكان ، بل الاعتبار في الرتبة بين المتخاطبين . والشفاعة يعتبر فيها المرتبة ، لكن بين الشافع والمشفوع اليه ، لا يسمى ^(٢) شافعاً الا اذا كان أحد أدون رتبة من المشفوع وحكم المشفوع فيه في أنه لا اعتبار رتبة حكم المأمور فيه في كلمة ^(٣) .

ومما يدل على شفاعه النبي صلى الله عليه وآله انما هي في اسقاط العقاب دون ايصال المنافع ، الخبر المتضافر المجمع على قبوله وان كان الخلاف في تأويله من قوله عليه السلام « أعددت شفاعتي لاهل الكبائر من أمتي ^(٤) » فهل تخصيص أهل الكبائر بالشفاعة الا لاجل استحقاقهم للعقاب . ولو كانت الشفاعه في المنافع لم يكن لهذا القول معنى ، لان أهل الكبائر كغيرهم في الانتفاع بدون النفع ^(٥) ، هذا واضح لمن تأمله .

(١) الظاهر أن المراد لا اعتبار بالمأمور به في كونه - الخ .

(٢) ظ : ولا .

(٣) ظ : كله .

(٤) بحار الانوار ٣٤ / ٨ ح ٤ .

(٥) ظ : في الانتفاع بالنفع .

المسألة الخامسة

[القرآن محدث غير مخلوق]

وسأل (أحسن الله توفيقه) عن القرآن هل هو مخلوق أو غير مخلوق ؟

الجواب :

وبالله التوفيق .

ان القرآن محدث لامحالة ، وامارات الحدث في الكلام أبين وأظهر منها في الاجسام وكثير من الاعراض ، لان الكلام يعلم تجدده بالادراك ، ونقيضه بفقد الادراك ، والمتجدد لا يكون الامحدثاً ، والنقيض لا يكون قديماً ، وماليس بتقديم وهو موجود محدث ، فكيف لا يكون القرآن محدثاً ؟ وله أول وآخر رابعا جزاء جزاء^(١) امارات الحدث ، وهو موصوف بأنه منزل ومحكم ، ولا يليق بهذه الاوصاف القديم ، وقد وصفه الله تعالى بأنه عربي ، وأضافه الى العربية ، ومعلوم أن العرب^(١) أول فيما أضيف اليها لا بد أن يكون محدثاً اذا دل .

(١) بياض في النسخة ، ولاجله لم يتبين المقصود منه .

وقد وصف الله تعالى القرآن بأنه محدث مصرحاً غير ملوح ، ولا يجوز أن يصفه بغير ما يستحقه من الاوصاف .

فأما الوصف للقرآن بأنه مخلوق ، فالواجب الامتناع منه والعدل عن اطلاقه ، لان اللغة العربية تقتضي فيما وصف من الكلام بأنه مخلوق او مختلق أنه مكذوب مضاف الى غير فاعله، ولهذا قال الله عز وجل «ان هذا الا اختلاق»^(١) «وتخلقون افكاً»^(٢) .

ولافرق بين قول العربي لغيره كذبت، وبين قوله خلقت كلامك واختلقته، ولهذا يقولون قصيدة مخلوقة اذا أضيفت الى غير قائلها وفاعلها . وهذا تعارف ظاهر في هذه اللفظة يمنع من اطلاق لفظة « الخلق » على القرآن .

وقد ورد عن أئمتنا عليهم السلام في هذا المعنى أخبار كثيرة تمنع من وصف القرآن بأنه مخلوق ، وأنهم عليهم السلام قالوا : لا خالق ولا مخلوق^(٣) . وروي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال في قصة التحكيم : انني ما حكمت مخلوقاً ، وانما حكمت كتاب الله عز وجل^(٤) .

ويشبه أن يكون الوجه في منع أئمتنا عليهم السلام من وصف القرآن بأنه مخلوق ما ذكرناه وان لم يصرحوا عليهم السلام به .

(١) سورة ص : ٧ .

(٢) سورة العنكبوت : ١٧ .

(٣) التوحيد للصدوق ص ٢٢٣ .

(٤) التوحيد للصدوق ص ٢٢٥ .

المسألة السادسة

[حكم المخالف في الفروع والاصول]

وسأل (أدام الله تأييده) عن الخلاف في فروع الدين هل يجري مجرى الخلاف في أصول الدين ؟ وهل المخالف في الامرين على حكم واحد الضلال والاحكام ؟

الجواب :

وبالله التوفيق .

ان فروع الدين عندنا كأصوله في أن لكل واحد منها أدلة قاطعة واضحة لائحة ، وأن التوصل الى العلم بكل واحد من الامرين يعني الاصول والفروع ممكن صحيح ، وأن الظن لامجال له في شيء من ذلك ، والالاجتهاد المفضي الى الظن دون العلم .

فلا شبهة في أن من خالف في فروع^(١) كلف أصابته وإدراك الحق ، ونصبت له الادلة الدالة عليه والموصلة اليه ، يكون عاصياً مستحقاً للعقاب .

فأما الكلام في أحكامه ، وهل له أحكام الكفر أو غيرهم^(٢) ؟ فطريقه السمع ، ولا مجال لدلة العقل فيه ، والشيعه الامامية مطبقة الامن شذعنها على أن مخالفتها في الفروع كمخالفتها في الاصول . وهذا نظر وتفصيل يضيق الوقت عنه .

(١) ظ : فرع .

(٢) ظ : غيرها .

المسألة السابعة

[حكم مرتكب الكبائر من المعاصي]

وسأل (أحسن الله توفيقه) عن شارب الخمر والزاني ومن جرى مجراهما من أهل المعاصي الكبائر، هل يكونوا كفاراً بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله إذا لم يستحلوه أما فعلوه ؟

الجواب :

وبالله التوفيق .

ان مرتكبي هذه المعاصي المذكورة على ضربين : مستحل ، ومحرم فالمتحل لا يكون الا كفراً ، وانما قلنا انه كافر، لاجتماع الامة على تكفيره، لانه لا يستحل الخمر والزنا مع العلم الضروري بأن النبي صلى الله عليه وآله حرمهما، وكان من دينه «ص» حظرهما، الا من هو شاك في نبوته وغير مصدق به ، والشك في النبوة كفر ، فما لا بد من مصاحبة الشك في النبوة له كفر أيضاً .

فأما المحرم لهذه المعاصي مع الاقدام عليها فليس بكافر ، ولو كان كفراً لوجب أن يكون مرتدأً، لان كفره بعد ايمان تقدم منه، ولو كان مرتدأً لكان ماله مباحاً، وعقد نكاحه منفسخاً، ولم تجز موارثته، ولا مناكحته، ولا دفنه في مقابر المسلمين، لان الكفر يمنع من هذه الاحكام بأسرها .

وهذه المذاهب انما قال به الخوارج ، وخالقوا فيه جميع المسلمين ،
والاجماع متقدم لقولهم ، فلا شبهة في أن أحداً قبل حدوث الخوارج ما قال في
الفاسق المسلم أنه كافر ولا له أحكام الكفار .
والكلام في هذا الباب قد بيناه وأشبعناه في جواب أهل الموصل .

المسألة الثامنة

[اعتبار الرؤية في الشهور]

وسأل (أحسن الله توفيقه) عن شعبان وشهر رمضان هل تلحقها الزيادة والنقصان؟ فيكون أحدهما تارة ثلاثين وتارة تسعة وعشرين ، وعمن قال : ان الزيادة والنقصان تلحقهما وسائر الشهور، هل يصير كافراً بذلك أم لا ؟

الجواب :

وبالله التوفيق .

ان الصحيح من المذهب اعتبار الرؤية في الشهور كلها دون العدد، وأن شهر رمضان كغيره من الشهور في أنه يجوز أن يكون تاماً وناقصاً .

ولم يقل بخلاف ذلك من أصحابنا الاشذاذ خالفوا الاصول وقلدوا قوماً من الغلاة ، تمسكوا بأخبار رويت عن أئمتنا عليهم السلام غير صحيحة ولا معتمدة ولا ثابتة، ولاكثرها ان صح وجه يمكن تخرجه عليه .

والذي يبين عما ذكرناه ويوضحه: أنه لاخلاف بين المسلمين في أن رؤية الالهة معتبرة، وأن النبي صلى الله عليه وآله كان يطلب الالهة ، وأن المسلمين

في ابتداء الاسلام الى وقتنا هذا يطلبون رؤية الهلال ويعتمدونها، ولو كان العدد معتبراً معتمداً، لكان هذا من فعل النبي صلى الله عليه وآله وفعل المؤمنين عبثاً لا طائل فيه ولا حكم يتعلق به .

وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله من عدة طرق ما هو شائع ذائع صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فان غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين يوماً^(١). فجعل الرؤية المقدمة، وجعل العدد مرجوعاً بعد تعذر الرؤية. وهذا تصريح بخلاف من يذهب على العدد ولا يعتبر الرؤية .

وقال الله تعالى «ويسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج»^(٢) وليس يكون ميقاتاً الا بأن تكون الرؤية معتبرة ، ولو كان مذهب أهل العدد صحيحاً ليسقط^(٣) حكم المواقيت بالاهلة .

وروى الحلبي عن الصادق عليه السلام أنه قال: اذا رأيت الهلال فصم، فاذا رأيت فافطره^(٤) .

وروى محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : اذا رأيتم الهلال فصوموا فاذا رأيتموه أفطروا، وليس بالظن ولا بالظن^(٥) .

وروى الفضيل بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : ليس على أهل القبلة الا الرؤية، وليس على المسلمين الا الرؤية^(٦) .

(١) وسائل الشيعة ١٨٥/٧ .

(٢) سورة البقرة: ١٨٩ .

(٣) ظ: لسقط .

(٤) وسائل الشيعة ١٨٢/٧ ح ١ .

(٥) وسائل الشيعة ١٨٢/٧ ح ٢ وفيه: ليس بالرأي ولا بالنظن ولكن بالرؤية .

(٦) وسائل الشيعة ١٨٤/٧ ح ١٢ .

وكتب أصحابنا وأصولهم مشحونة بالآخبار الدالة على اعتبار الرؤية دون غيرها .

فأما تعلق المخالف في هذا الباب بما يروى عن أبي عبد الله عليه السلام من أنه : ما تمّ شعبان قط ولا نقص رمضان قط ^(١) . وهذا شاذ ضعيف لا يلتفت إلى مثله .

ويمكن أن صح أن يكون له وجه يطابق الحق ، وهو أن يكون المراد بنفي النقصان عن شهر رمضان نقصان الفضيلة والكمال وثواب الأعمال الصالحة فيه . ومعلوم أنه أفضل الشهور وأشرفها ، وأن الأعمال فيه أكثر ثواباً وأجمل موقفاً .

ونفي التمام عن شعبان أيضاً يكون محمولا على هذا المعنى ، لأنه بالاضافة إلى شهر رمضان أنقص وأخفض بالتفسير الذي قدمناه .

فأما ما تضمنه السؤال من تكفير من قال إن شهر رمضان وشعبان تلحقهما الزيادة والنقصان كسائر الشهور ، أن الصحيح هو المذهب الذي ذكرناه دون ما عده .

والكلام في تكفير من قال إلى ^(٢) الفروع بخلاف الحق قد تقدم بيانه .

(١) وسائل الشيعة ١٩٥/٧ .

(٢) ظ: في .

المسألة التاسعة

[حكم شرب الفقاع]

وسأل (أدام الله تسديده) عن شرب الفقاع هل هو حرام ؟ وعن مستحل شربه كيف صورته ؟

الجواب :

وبالله التوفيق .

ان المعتمد في تحريم شرب الفقاع على اجماع الشيعة الامامية ، اذ هم لا يختلفون في تحريمه، وايجاب الحد على شاربه .

وهذا معلوم من دينهم ضرورة، كما أنه معلوم من دينهم تحريم سائر المسكرات من الاشربة. واجماع أهل الحق حجة في الدين، والاخبار الواردة عن الائمة عليهم السلام وعن أمير المؤمنين عليه السلام من قبل منظاره فاشية شائعة لولا خوف التطويل لذكرناها .

وليس ينبغي أن يعجب من تحريم شربه وهو غير مسكر ، لان التحريم غير واقف على الاسكار، وانما هو بحسب ما يعلمه الله تعالى من الصلاح والفساد

ألانرى أن شرب قليل الخمر محرم وان لم يكن مسكراً .
وليس يجوز الشك في تحريم الفقاع الا مع الشك في صحة اجماع
الامامية ، ومعلوم صحة اجماع الامامية فما يبتنى عليه وينفرع تجب صحته .
ومن يستحل شرب الفقاع عندهم جار عندهم مجرى مستحل المسكر التمري
والخمر .

المسألة العاشرة

[حكم عبادة الكافر]

وسأل (أحسن الله توفيقه) عن صلاة الكافر وحجه وصومه ، هل تكون معصية أو طاعة؟ وهل تقع منه حسنة أو قبيحة ؟ وبيان الصحيح من ذلك على مذاهب أئمتنا عليهم السلام .

الجواب :

وبالله التوفيق .

ان الكافر لا يقع في حال كفره شيء من الطاعات، لان الطاعة يستحق بها المدح والثواب، ومعلوم ان الكافر في كفره لا يستحق مدحاً ولا ثواباً، ولا يحسن مدحه على وجه من الوجوه .

وانما يقول بجواز وقوع الطاعات من الكفار من يقول بالتحابط بين الثواب والعقاب ويزعم أن ثواب التحابط . ودلنا على ان الصحيح خلافه ، فلا يدفع نفي التحابط من القول بأن الطاعة لا تقع من الكافر في حال كفره .

فان قيل: هذا دفع للعيان، لانا نرى اليهود والنصارى لتقربون^(١) الى الله تعالى بكثير من العبادات ويتصدقون لوجه الله عزوجل، ويفعلون في كثير من أبواب البر مثل ما يفعله المؤمن ، ولولم يكن في ذلك الا أنهم عارفون بالله عزوجل وبنبوة أنبيائه .

قلنا : ليس فيما تنكروه^(٢) من وقوع الطاعات من الكفار دفع للعيان ، وأنى عيان يدخل في كون الطاعة طاعة. والوجه الذي يقع عليه الطاعة فيكون طاعة ، مستور عن المخلوق لا يعلمه الا علام الغيوب جلّت عظمته ، وأكثر ما يمكن ان يدعى وقوع ما أظهره الطاعة من الكفار، فأما القطع على أن ذلك طاعة وقربة على الحقيقة فلا طريق اليه .

واذا دل الدليل الذي تقدم ذكره على أن الطاعات لا يقع منهم، قطعنا على أن مآثره الطاعة ليس بطاعة على الحقيقة، لان الطاعة تفتقر الى قصد ووجوه لا يطلع العباد عليها .

فأما معرفة الكفار بالله تعالى وبأنبيائه ، فالقول فيها كالقول في الطاعات ، والصحيح أنهم غير عارفين ، وكيف يكونون عارفين ؟ والمعرفة بالله تعالى ورسله عليهم السلام مستحق عليها أجزل الثواب والمدح والتعظيم ، والكافر لا يستحق شيئاً من ذلك .

ولا معول على قول من يقول : فقد نظروا في الادلة التي تولد المعرفة المفضية الى العلم ، فكيف لا يكونون عارفين والنظر في الادلة يولد المعرفة؟ وذلك أنا أولا لانعلم أنهم نظروا في الادلة، لان ذلك مما لانعلم ضرورة، ثم اذا علمناه فلانعلم أنهم نظروا فيها من الوجه الذي يفضي الى العلم ، ثم

(١) ظ: ليتقربون .

(٢) ظ: تنكروه .

اذا علمنا ذلك لم نعلم تكامل باقي الشروط في تولد العلم لهم، ولا انتفاء ما اذا
عرض منع من حصول العلم عنهم، واذا كان ذلك كله غير معلوم فهو على التجويز
والشك .

واذا قطع الدليل على الذي ذكرناه على أنهم لا يستحقون ثواباً ، منعنا
قاطعين من أن تقع منهم طاعة ، أو معرفة بالله جل وعز .

المسألة الحادية عشر

[عدد أصول الدين]

وسأل (أدام الله تسديده) عن عدد أصول الدين ، وكيف القول فيه ؟

الجواب :

وبالله التوفيق

أن الذي سطره المتكلمون في عدد أصول الدين أنها خمسة : التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . ولم يذكروا النبوة .

فاذا قيل : كيف أخللتم بها ؟

قالوا: هي داخلة في أبواب العلم ^(١) من حيث كانت لطفاً، كدخول الإلطاف والأعواض وما يجري مجرى ذلك .

ف قيل لهم: فالوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أيضاً من باب الإلطاف ، ويدخل في باب العدل كدخول النبوة ، ثم ذكرتم هذه الأصول مفصلة ، ولم تكتفوا بدخولها في جملة أبواب العدل

(١) ظ: العدل .

مجملة ، وحيث فصلتم المجمل ولم تكتفوا بالاجمال فألا فعلتم ذلك بالنبوة ؟
وهذا سؤال رابع ، وبها اقتصر بعض المتأخرين على أن اصول الدين
اثنان التوحيد والعدل، وجعل باقي الاصول المذكورة داخلا في أبواب العدل.
فمن اراد الاجمال اقتصر على اصلين التوحيد والعدل ، فالنبوة والامامة
التي هي واجبة عندنا ومن كبار الاصول ، وهما داخلتان في ابواب العدل .
ومن اراد التفصيل والشرح وجب أن يضيف الى ما ذكره من الاصول
الخمسة أصلين : النبوة ، والامامة . والا ما كان مخلا ببعض الاصول ، وهذا
بين لمن تأمله .

قد اجبنا عن المسائل بكما لها، واعتمدنا على الاختصار والاقتصار والاشارة،
دون البسط في العبارة ، وان كان كل مسألة من هذه المسائل في بسط القول فيه
والتفريع ، زاد على قدر حجم جوابنا عن جميع المسائل ، لكن ضيق الوقت
واعجال الجواب اقتضيا ما اعتمدناه من الاجمال دون التفصيل، وان كنا ما اخللنا
بمحتاج اليه .

والله ولي التوفيق والتسديد لما يرضيه من قول وعمل ، وهو حسبنا ونعم
الوكيل ، وصلاته على خير خلقه سيدنا محمد النبي وآله الطاهرين وسلامه .